

Münchener Universitätsreden

NEUE FOLGE

Heft 1

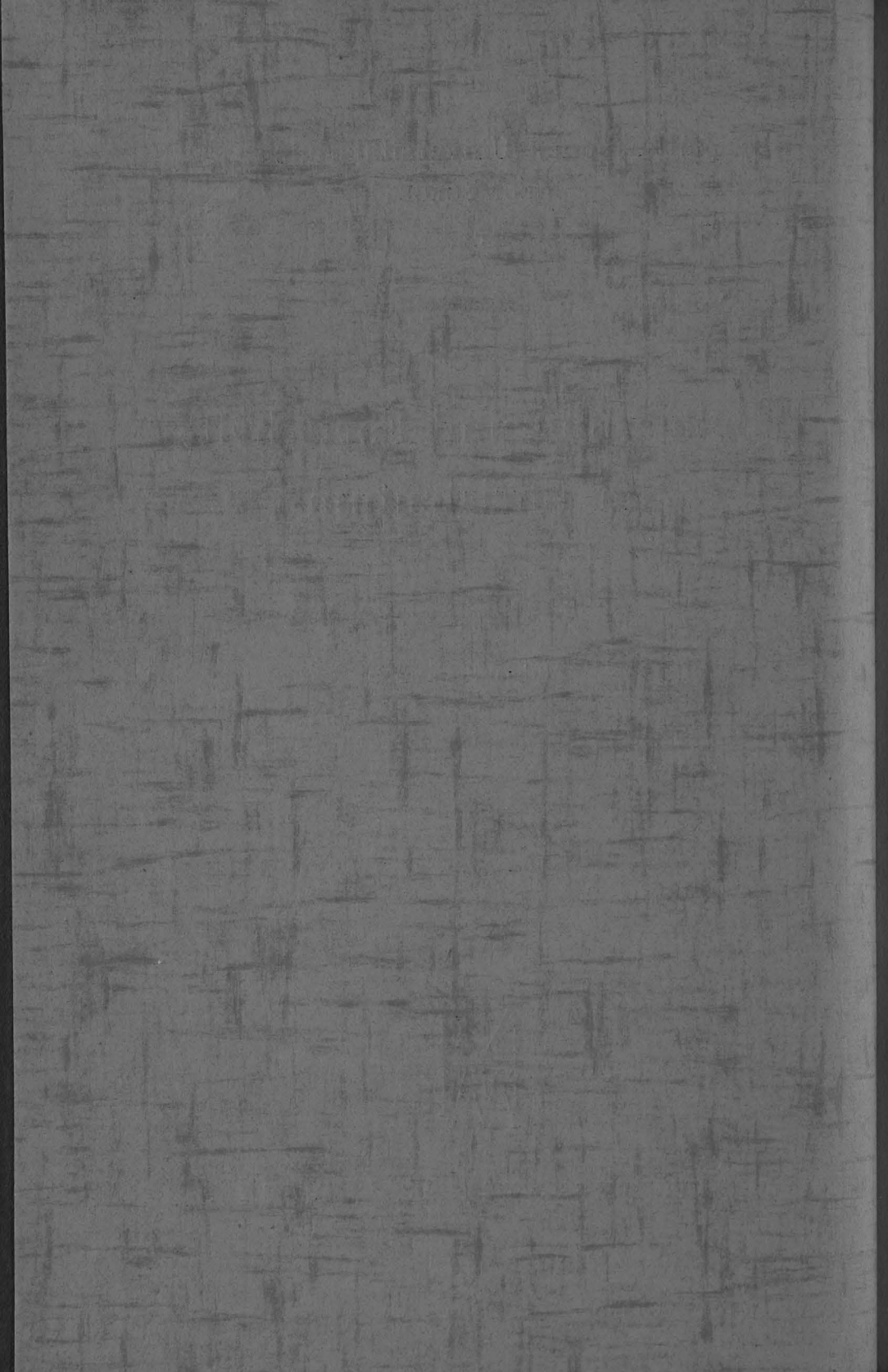
**Beharrung und Fortschritt
im Christentum**

Von

Michael Schmaus

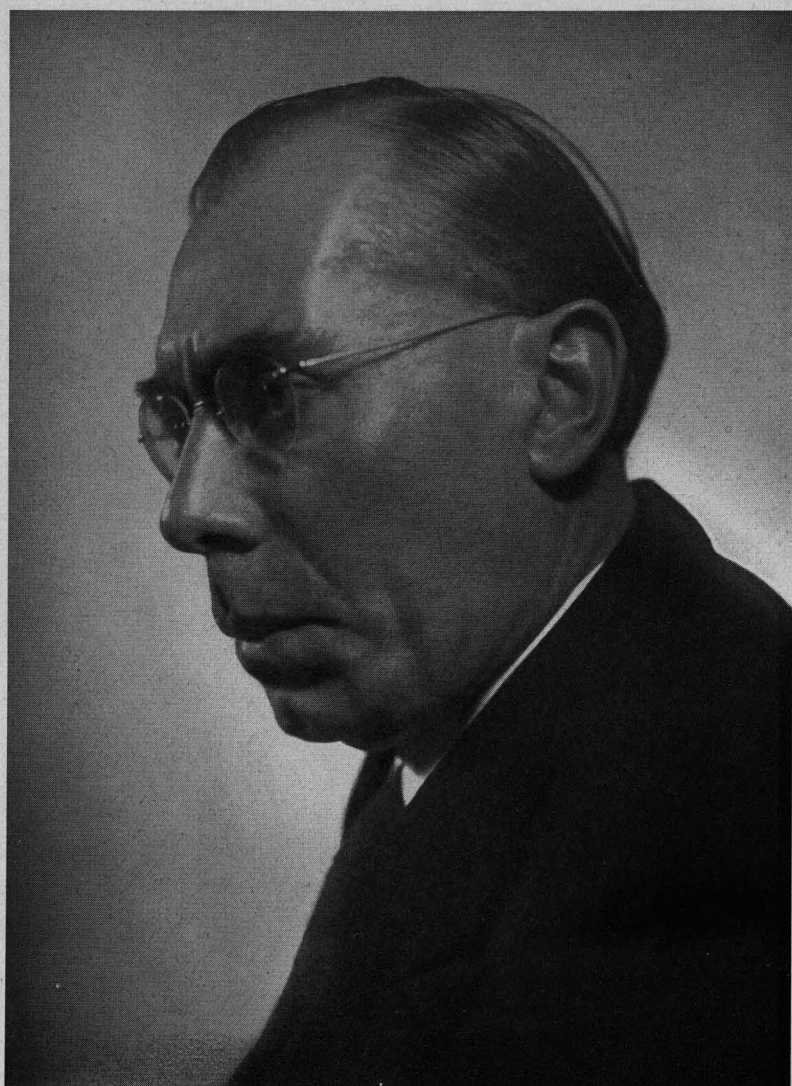


MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN



MICHAEL SCHMAUS

BEHARRUNG UND FORTSCHRITT IM CHRISTENTUM



Scudder

Beharrung und Fortschritt im Christentum

**Rede
gehalten bei der Übernahme des Rektorats
am 24. November 1951**

**von
Michael Schmaus**



MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN

Druck: Akademische Buchdruckerei F. Straub, München

Es ist an den Deutschen Universitäten gebräuchlich, daß der Rektor anläßlich der Amtsübernahme aus seinem Fachgebiet einen wissenschaftlichen Vortrag von der Dauer einer Vorlesung, d. h. von 45 Minuten hält. In dem Turnus, nach welchem die Fakultäten den Rektor zu stellen pflegen, tritt so im Umlauf von 7 Jahren normalerweise jede Fakultät einmal in das Licht der Öffentlichkeit. Ich habe als Thema gewählt: Beharrung und Fortschritt im Christentum. Dabei gebe ich mich der Hoffnung hin, daß dieses Thema den Fachleuten wichtig und ertragreich, weiteren Kreisen interessant und verständlich erscheint.

Der in der Neuzeit ausgebildete, von Marquis Antoine de Condorcet¹⁾ im Jahre 1794 klar formulierte Fortschrittsglaube gehört zu den Triebkräften der neuzeitlichen Entwicklung in allen Bereichen des Lebens. Er herrschte fast unangefochten bis in unsere Gegenwart und hat bewunderungswürdige Erfolge erzielt. Angesichts der Zerstörungen unserer Zeit haben es indes die Lobredner des Konservatismus leicht, über den Fortschrittsglauben den Bann der öffentlichen Meinung zu verhängen. Die Verteidiger des guten Alten sind jedoch ihrerseits von einer schweren Gefahr bedroht, jener der Erstarrung. Es erhebt sich die Frage, wo der Ausgleich zwischen Überlieferung und Neugestaltung liegt. Das ist ein theoretisches und ein praktisches Problem zugleich. Die Synthese zu finden, ist jeder Generation im Interesse des wahren Lebens auferlegt. Wir beschränken uns auf folgende Frage: Hat der Fortschritt auch im Christentum Heimatrecht? Oder ist es dem Christentum wesensgemäß, das Bestehende, das immer schon Vorhandene zu preisen und festzuhalten? Wie verbinden sich in christlicher Sicht die Gegensätze von Tradition und Fortschritt zu einem spannungsreichen Ganzen?

Das Problem gliedert sich in zwei Teilfragen. Die erste lautet: Gibt es und in welchem Sinne gibt es einen Fortschritt innerhalb jenes Vorgangs, den der Christ Offenbarung heißt. Die zweite Teilfrage heißt: Bietet uns die Offenbarung irgend eine Ansicht über

Recht und Grenze des Fortschritts im Weltgeschehen? Ist sie und der Glaube an sie dem Fortschritt, insbesondere dem Fortschritt der Kultur, der Wissenschaft, der Staatenbildung förderlich oder feindlich?

I.

Was den ersten Punkt betrifft, so müßte zunächst ein Wort über den Sinn dessen gesagt werden, was wir Offenbarung heißen. Infolge der Kürze der Zeit muß ich jedoch die Kenntnis und das Verständnis dieses schwer zu begreifenden Ereignisses voraussetzen. Ich beginne sogleich mit der Schilderung des Phänomens. Es entfaltet sich in mehreren Stufen. Unter dem formalen Gesichtspunkt können wir die Stufe der Vorbereitung, jene der Grundlegung, ferner die Stufe der Entscheidung und die Stufe der Vollendung unterscheiden. Unter inhaltlichem Gesichtspunkt ist die erste die Schöpfungsstufe, die zweite die Abrahamsstufe, die dritte die Christusstufe, die vierte die Wiederkehrstufe.

Was zunächst die Vorbereitungsstufe, also die Schöpfungsstufe betrifft, so ist hier an einen umfangreichen Komplex gedacht, welcher die Entstehung der Welt, vor allem der Erde, das Auftreten des Menschen, dessen erste Begegnung mit Gott, den göttlichen Befehl, die Erde zu gestalten und endlich das Versagen des Menschen in sich schließt.

Daraus greifen wir für unser Thema folgendes heraus: Der im ersten Buch der Heiligen Schrift, in der Genesis, berichtete Befehl Gottes, welcher seinerseits am Ende einer langen vorausgehenden Entwicklung steht, der Befehl Gottes also, die Erde zu bebauen und zu gestalten, lenkt den Blick des Menschen in die Zukunft. Er setzt voraus, daß die Welt ihre endgültige Gestalt noch nicht hat, sondern erst gewinnt und zwar durch das freie Tun des Menschen ²⁾.

Kaum fängt der Mensch als Mensch zu existieren an, beginnt er sich der Zukunft entgegenzustrecken. Anders als mit der Wendung in die Zukunft kann er offensichtlich nicht existieren. Dieser Zukunftsaspekt tritt noch klarer hervor, wenn wir das Wort hinzunehmen, mit welchem Gott die Schuldigen aus dem Paradies, dem Zustande der Sicherheit und Geborgenheit, entläßt. Er verkündet nämlich, daß er Feindschaft setzen wolle zwischen der Schlange und dem Weibe, dem Schlangensamen und dem Weibessamen, daß

die Schlange zwar dem Weibe, dem Menschengeschlechte nachstellen werde, die Weibesnachkommen aber die Schlange zertreten würden. In diesem Wort ist von einer Zukunft die Rede, welche den Menschen Rettung und Befreiung von allen feindlichen Mächten bringen wird ³⁾.

Es läßt sich nicht verkennen, daß nach der hier von der Schrift gebotenen Anthropologie Gott die Welt um des Menschen willen, näherhin um der heilen, in der Zukunft liegenden menschlichen Existenz willen geschaffen hat. Die göttliche Schöpfungskonzeption ist nicht primär kosmisch oder naturalistisch, sondern anthropologisch und geschichtlich. Weil sie den Menschen Rettung und Heil zuführen soll, ist sie heilsgeschichtlich. Um der Heilsgeschichte willen gibt es Geschichte, um der Geschichte willen gibt es die Welt. Zugleich sieht man aber, daß der naturalistisch-kosmische Aspekt nicht ausgelassen oder unterdrückt, sondern der anthropologisch-geschichtlichen Sicht eingeordnet und untergeordnet wird.

Die Situation läßt sich noch weiter klären: Der christusgläubige Mensch weiß, wer der von Gott in seinem Worte an die schuldig gewordenen Menschen verheißene Retter ist: Jesus Christus. So öffnet sich ein neuer Horizont. In der Perspektive, welche das angeführte Bibelwort aufreißt, erscheint die Gestalt Christi. Der erste Adam ist ein Vorentwurf Christi. So wird die geschichtliche Betrachtungsweise zur personalistischen.

Der kritische und skeptische Beobachter kann freilich sogleich die Frage stellen, ob denn Christus die Rettung wirklich gebracht hat. Gerade dieser Zweifel führt ein Stück vorwärts. Christus scheint sich in der Tat um die Gerechtigkeit und den Frieden, um die Wahrheit und um die Liebe, um die rettenden Mächte also, umsonst bemüht zu haben. Denn immer noch scheinen die Gegenmächte zu herrschen. Diese den christlichen Glauben beschwerende Erfahrung erklärt sich dadurch, daß der geschichtliche Christus erst einen Anfang, aber noch kein Ende darstellt. Die Vollendung wird erst die Wiederkunft Christi bringen, die nach dem Glauben des Christen sicheres Zukunftsereignis ist. Die erste Ankunft ist gewissermaßen die Ankündigung und die Vorbereitung der zweiten und endgültigen. Sie wird den Weltlauf beschließen. Dadurch wird die durch das Buch Genesis aufgerissene Perspektive endzeitlich, eschatologisch.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Schöpfungstat, der Anfang also, ist von vornherein ausgerichtet auf die letzte Vollendung. Sie hat anthropologisch-geschichtlichen, ja heilsgeschichtlichen, personalistischen und eschatologischen Charakter. Sie ist nicht ein in sich geschlossener Vorgang, sondern weist über sich hinaus in die letzte Zukunft. Sie transzendiert sich. Soweit jedoch die durch sie eingeleitete Geschichte voranschreitet, der Anfang wird nie überholt. Denn die Schöpfungstat bleibt dem Ablauf der Geschichte in allen seinen Phasen gegenwärtig.

So bildet sich eine eigentümliche Dialektik. Durch die Aufdeckung des Zieles der Geschichte, dem alle Ereignisse entgegenstreben, wird das, was zwischen Anfang und Ende liegt, in einem gewissen Sinne entgewichtet. Andererseits erhält alles gerade vom Ziele und nur vom Ziele her seinen eigentlichen Sinn und seine letzte Rechtfertigung. Das Ziel hat für alle Einzelphasen sinngebende Funktion und Kraft. Theodor Lessing hat dies in seinem Buch von der Sinngebung des Sinnlosen klar gesehen.

Da man außerhalb der biblischen Bücher ein solches endgültiges Ziel nicht kennt, ist es verständlich, daß es außerhalb ihrer keine Geschichtsphilosophie gibt. Weder Plato noch Aristoteles haben eine solche hinterlassen. Die Geschichtsphilosophie hat vielmehr ihre Heimat in der Offenbarung. Die im 19. und 20. Jahrhundert in großer Zahl hervorgekommenen geschichts-philosophischen Versuche sind ohne die Mosaiken Bücher undenkbar, mögen sie in ihrer konkreten Ausführung noch so weit vom ersten Ansatz geschichts-philosophischer oder vielmehr geschichts-theologischer Betrachtung abweichen.

Wir wenden uns wieder dem in der Schrift geschilderten Phänomen zu. Die Menschen fangen an, Kultur zu treiben. Sie lassen sich durch ihre Erfolge zur Hybris verführen, in der sie glauben, sich selbst ohne Hilfe des transzendenten Gottes helfen zu können, bis zur Katastrophe der Sintflut. Dieser Vorgang ist deshalb wichtig, weil die Schrift in ihm einen besonderen Modus der Beziehung Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott sieht. Gott gibt nach der Katastrophe den Geretteten die Zusicherung, daß die Erde in Zukunft den Menschen treu bleiben werde. Er bürgt mit seinem Wort für den ungestörten Rhythmus der Natur, welcher sich im Kreislauf der Jahreszeiten, im Wechsel von Regen und Sonnen-

schein, von Aussaat und Ernte konstituiert. Sinnbild dieser göttlichen Verbürgung ist der Regenbogen. Er verweist darauf, daß die Erde nicht ohne den Himmel sein kann und dieser nicht ohne die Erde sein will. Zunächst scheint in diesem Vorgang von den beiden vorhin genannten Komponenten nur die naturalistische hervorgehoben und die andere, die geschichtliche, ausgelassen zu sein. Denn es ist nur von dem zuverlässigen Zyklus der Natur die Rede ⁴⁾. Der Grund hierfür scheint darin zu liegen, daß der Mensch sich in der Natur als der von Gott ihm zugedachten Stätte einrichten soll. Er soll darüber hinaus Gott selbst in der Natur verehren. Aus dieser von Gott gestifteten Naturreligion, wenn man sie so nennen will, haben sich außerhalb des biblischen Bereiches durch allerlei Entstellungen und Verwirrungen die mythischen Religionen mit ihrer Naturvergötterung entwickelt.

Die andere, nämlich die geschichtliche Komponente, wird jedoch deutlich wieder aufgenommen in der Abrahamsstufe. Abraham vernimmt, daß er aus seiner Heimat und seinem Kulturkreis zwischen Euphrat und Tigris in ein ihm noch unbekanntes Land ziehen, daß er trotz der Unfruchtbarkeit und des hohen Alters seiner Frau der Ahnherr eines großen Volkes werden soll, daß aus diesem Volke der Retter hervorgehen werde ⁵⁾. Da wird der Blick nicht mehr wie in dem Segen nach der Sintflut auf den ungestörten Kreislauf der Natur, also auf ein immer gegenwärtiges Geschehen, sondern mit neuer und gesteigerter Intensität auf ein bestimmtes Ziel in der Zukunft gerichtet. Dieses Ziel ist die Verdeutlichung dessen, was den Menschen bei ihrem Weggang vom Paradies verheißen wurde: Es ist Fülle und Sicherheit des Lebens. So bedeutet das Wort, das Abraham vernimmt, die Weiterführung des Bisherigen, des von Anfang an Wirksamen, zugleich aber einen neuen, einen unerwarteten Ansatz der Geschichte.

Hier zeigt sich: Die Geschichte geht nicht kontinuierlich weiter, sondern stoßweise, aber so, daß das Alte nicht abgetan, sondern in dem Neuen aufgehoben und weitergetragen wird. Das Neue erweist sich als unableitbar vor allem dadurch, daß es nicht der schöpferischen Kraft des Menschen, sondern der Initiative Gottes zu verdanken ist. Gott freilich wirkt, was er wirkt, durch den Menschen. Er ergreift eine bestimmte menschliche Situation und wendet sich durch sie dem Menschen zu. So kann man das Ereignis, in welchem

nach der Schilderung der Schrift Gott wirksam ist, mit jenen Erkenntnismitteln feststellen, mit denen Geschichtliches erforscht wird. Die historische Forschung interpretiert die geschichtliche Situation, in welcher nach dem Glauben des Christen Gott sich dem Menschen erschlossen hat. Der Theologe arbeitet infolgedessen mit dem Historiker Hand in Hand. Er würde sich selbst nicht recht verstehen, wenn er vor den gesicherten Ergebnissen der historischen Forschung Angst hätte.

Abraham gehorcht dem Anruf, den er vernimmt. Er macht sich auf die Wanderung und löst dadurch eine unabsehbare Bewegung aus, und zwar in einem Doppelsinn: Im Sinne einer Wohnsitzveränderung und im Sinne einer geistigen Haltung. Diese Bewegung ist heute noch nicht zu ihrem Ziele gekommen. Nach dem Hebräerbrief ist Abraham dadurch, daß er auf Wanderschaft ging, das Urbild aller Glaubenden geworden ⁶⁾. Die Existenzweise des Glaubens wird seitdem durch das Bild der Wanderung dargestellt. Dem Glaubenden ist wesentlich, daß er nach der Zukunft unterwegs ist. Es gibt hiernach nie und nirgends Festes und Unbewegliches, keine fertigen Zustände, sondern nur ständiges Werden, immerwährende Veränderung. Unter diesem Aspekt erweist sich die im Gegensatz zu Hegel erhobene Forderung von Karl Marx ⁷⁾, daß die Welt nicht bloß angeschaut, sondern verändert werden müsse, als einen verweltlichten Abkömmling des Offenbarungsglaubens.

Was ist denn das Ziel, dem Abraham zustrebt? Es wird mit dem Worte Land bezeichnet. Wie Karl Barth ⁸⁾ mit Recht hervorhebt, kann, wenn wir die biblischen Worte ernst nehmen, unter diesem Lande letztlich nicht Palästina verstanden werden. Es ist vielmehr innerhalb unserer Erfahrung nicht vorzufinden. Das Wort hat transzendente Bedeutung. Von der Johannes-Apokalypse wird dieses Land der neue Himmel und die neue Erde genannt ⁹⁾. Der Geschichtsverlauf bewegt sich darnach einem transzendenten Ziele entgegen. Oder vielmehr er wird einem transzendenten Ziele zugetrieben. Hier taucht zum ersten Mal eine radikale Transzendenz auf, wenn auch zunächst nur im Schattenriß.

Von größter Wichtigkeit ist jenes Vorkommnis im Leben Abrahams, welches sich an den Namen Melchisedech knüpft ¹⁰⁾. Dieser begegnet Abraham auf seiner Wanderschaft. Er opfert Brot und Wein, d. h. die Gaben der Natur. Er scheint also ein Angehöriger der nach

der Sintflut von Gott selbst gestifteten Naturreligion zu sein, d. h. jener Gottesverehrung, welche Gott in der Natur sucht. Indem er bei der Begegnung mit Abraham Brot und Wein darbringt, erkennt er die Überlegenheit des auf ein zukünftiges Ziel hinstrebenden Gottesglaubens, wir könnten sagen der Geschichtsreligion über die Naturreligion an. Er erkennt also an, daß nicht mehr die Naturreligion, sondern die Geschichtsreligion rechters ist. Er bejaht den durch die Abrahams-Berufung geschehenen Fortschritt der Menschheit. Dieses Ereignis stellt in der Tat den grundlegenden Weitergang der Geschichte dar, insofern hier durch Gottes Tat die Überlegenheit des Personalen über alles Naturhafte und Dingliche, des Zukünftigen über das Gegenwärtige für immer gewährleistet wird. An diesem Ereignis gemessen ist jede naturalistische Interpretation der Welt und des Menschen, d. h. jegliche Überordnung der Sache über die Person veraltet und zurückgeblieben.

Umgekehrt weist Abraham den Melchisedech nicht zurück, sondern bringt ihm Verehrung dar. Der Vertreter der Geschichts-Religion nimmt die Natur-Religion, soweit sie der Wahrheit entspricht, auf und gelangt dadurch zur Fülle des Ganzen, welches Geschichte und Natur in sich begreift. Wenn der Verächter der Geschichts-Religion rückständig ist, so wäre der Verächter der Natur verkümmert.

Die auf Abraham folgende Zeit dient der Ausgestaltung und Fortführung des in Abraham Grundgelegten. Die alttestamentlichen Bücher berichten von den Fortschritten und Rückschlägen, welche das Werk erleidet. Das Thema ist immer das gleiche: Gott will Herr werden in der menschlichen Geschichte. Seine Herrschaft soll sich als Herrschaft der Gerechtigkeit und des Friedens, der Liebe und der Wahrheit durchsetzen, und so soll den Menschen das wahre Leben zuteil werden.

Über die Abrahams-Stufe gelangt die Offenbarung entscheidend hinaus durch die Christusstufe. Die neutestamentlichen Schriften schildern Christus als den Erfüller des Alten Testamentes. Der Name Jesus war im jüdischen Volke weit verbreitet und stellt nichts Besonderes dar. Aber von dem Jesus, den die neutestamentlichen Schriften meinen, wird gesagt, daß er der Christus ist, d. h. der vom Alten Testament in Aussicht gestellte Retter. Darüber hat uns

neuestens der Tübinger Theologe Geiselman in einer aufschlußreichen Untersuchung eingehend unterrichtet¹¹⁾. Was der erste Mensch Adam, was Abraham und die auf ihn folgenden Propheten und Könige, ja was alle Menschen insgesamt meinten, hat nach der Schilderung der Schrift Christus geleistet. Infolgedessen erscheint alle Geschichte vor ihm als seine Vorgeschichte.

Wir müssen noch etwas Wesentliches hinzufügen. Während nach den Evangelien Christus die Erfüllung der in Abraham einsetzenden Geschichtsbewegung ist, bringt er nach dem Johannes-Evangelium und nach den paulinischen Briefen auch die Läuterung und Erfüllung der im außerbiblischen Bereich sich vollziehenden Naturreligion. Die Naturreligion drückt sich, wenn auch in vielen Entstellungen und Entartungen, so doch in einem wahren Kern in den Mythen aus. Was die Mythen ersehnten, ist in Christus verwirklicht. So sind auch die mythischen Gestalten, z. B. Isis, Osiris, Zeus, Apollo seine Vorläufer. Die christlichen Kirchenväter betonten nicht selten, daß Christus der wahre Odysseus, der wahre Apollo ist. Sehr realistische Beispiele bieten uns jene Äußerungen des Johannes-Evangeliums, in welchem naturhafte Bilder, etwa Brot, Weg, Weinstock, Lebensbaum, verwendet werden, um die geschichtliche Funktion Christi zu charakterisieren. Ein Sonderfall soll den Sachverhalt erläutern: Es heißt von Christus, daß er das wahre Lamm Gottes ist. Im Hintergrund dieser auch dem Alten Testament vertrauten Bezeichnung stehen jene religiösen Bräuche des Mythos, nach denen ein Widder geopfert wurde. Der Widder symbolisiert die stets junge Kraft der Natur. Weil die Natur eine Schöpfung Gottes ist, gehört sie Gott an. Die Menschen erkennen dies an, indem sie die Natur in einer ihre Kraft darstellenden Gestalt, nämlich im Widder, Gott durch das Opfer anheimgeben. Nun wird von Christus gesagt, daß sich in ihm der Sinn alles dessen, was die Menschen mit dem Widderopfer meinen, zusammenfaßt. Indem er sich an Gott hingibt, wird die Natur selbst Gott wieder anheimgegeben.

So ist es verständlich, wenn man in der christlichen Antike in Christus die Zusammenfassung der geschichtlichen und der kosmischen Bewegung sah. Die Kontinuität wird in dieser Interpretation der Geschichte und des Kosmos auf das Stärkste unterstrichen. In Christus konvergieren gewissermaßen alle Linien, die geschichtlichen und die naturhaften¹²⁾.

Aber ebenso unüberhörbar wird der unableitbare Charakter des Christusereignisses bezeugt. Es ist nicht die Konsequenz der vorausgehenden Entwicklung. Es ist vielmehr der schöpferischen Kraft Gottes zuzuschreiben. In freier schöpferischer Liebe hat Gott sich durch Christus in der Welt gegenwärtig gesetzt. In der alten Kirche glaubte man, das Christusereignis geradezu mit dem Begriff des Novum, der Novitas, der Neuheit charakterisieren zu können. Man sprach vom neuen Menschen, von der neuen Zeit, vom neuen Äon, wobei man freilich wußte, daß die neue Menschheit die verwandelte alte ist. So waren Kontinuität und Diskontinuität enge miteinander verbunden ¹³).

Das Mittel, Kontinuität und Diskontinuität zu versöhnen, ist die Kategorie der Verwandlung. Die letzte Gestalt, in welche die Menschheit durch Christus verwandelt wird, stellt sich nach dem Zeugnis der Schrift im auferstandenen Christus dar.

Hier stehen wir am entscheidenden Punkt unseres Problems. Im auferstandenen Christus sieht die Bibel eine Existenzweise verwirklicht, in welcher der leibhaftige Mensch von der Wahrheit und Liebe völlig durchherrscht ist, und zwar bis in seine leibliche Erscheinung hinein. Der Auferstandene gilt der Schrift nicht mehr als eine Gestalt innerhalb der menschlichen Geschichte, sondern als eine solche jenseits ihrer. Aber er wirkt wie eine unerschöpfliche Verwandlungskraft in die menschliche Geschichte hinein. Er hat die stärkste, eine geradezu revolutionäre Bewegung ausgelöst. Die Geschichte befindet sich seitdem nach dem Glauben des Christen in einem unaufhörlichen Umschmelzungsprozeß, dessen Ziel in Christus wie in einem wirkenden Modell sichtbar geworden ist. Wann dieses Ziel erreicht wird, ist gleichgültig gegenüber der Tatsache, daß es erreicht wird. Darnach läuft also die Geschichte einem Zustand des Menschen und der Welt entgegen, dessen Urform der von der Wahrheit und von der Liebe geprägte und für sie durchscheinend gewordene leibhaftige Christus des Ostermorgens ist. Die ganze Weltgeschichte befindet sich in jenem fruchtbaren Karfreitagszustand, der die Voraussetzung des Osterereignisses darstellt. Der Geschichte ist sonach ein Ziel gegeben, welches sie nur erreicht, indem sie in der Transzendierung ihrer selbst sich selbst aufhebt, eine eigentümliche, aber entscheidende Dialektik. Dieses zukünftige Ziel ist uns dadurch bekannt geworden, daß an einer Stelle, näm-

lich in Christus, der Durchbruch und Einbruch der transzendenten Gottesmacht in die uns vertraute Welt geschehen ist.

Dieses transzendente Zukunftsziel unterscheidet sich wesentlich von allen innergeschichtlichen Zukunftserwartungen. Es bedeutet geradezu ein Verdikt über alle jene weltimmanenten Hoffnungen, welche in der Heraufführung eines vollkommenen irdischen Zustandes, eines irdischen Paradieses, das letzte Ziel der Fortschrittsbewegung erblicken. Solche Hoffnungen erscheinen jenem, der an ein transzendentes zukünftiges Ziel der Geschichtsbewegung glaubt, wie Säkularisierungen und daher Usurpationen der legitimen, nämlich der theologischen Zukunftshoffnungen, in welchen Gestalten immer die Zukunftsträume auftreten. Der eschatologische Messianismus eines Saint-Simon, eines Fourier, eines de Maistre, eines Auguste Comte, Hegels und Schellings, Cieszkowskis, die Welt des Übermenschen Nietzsches, die klassenlose Gesellschaft des Bolschewismus erscheinen dem auf die Selbsttranszendierung der Geschichte und die dadurch bedingte Vollendung Hoffenden trotz ihrer wesentlichen Verschiedenheiten und Gegensätze wie eine einzige große Utopie. Er dünkt sich inmitten von Träumern ein wacher und nüchterner Realist zu sein.

Die transzendente Vollendung setzt das Ende und den Untergang der immanenten Geschichtsgestalten voraus. So ist die christliche Auffassung und Beurteilung der Geschichte und der Welt durch einen unentrinnbaren Relativismus charakterisiert. Da er jedoch eschatologischer Relativismus ist, hat der Relativismus nicht das letzte Wort. Alles Vergängliche geht vielmehr einer unvergänglichen Existenzweise entgegen. Diese wird herbeigeführt durch die zweite Ankunft, durch die Wiederkehr Christi.

II.

Die Epoche zwischen der Auferstehung Christi und seiner Wiederkunft enthüllt sich demnach als Zwischenzeit. Wir sind also Menschen des Übergangs. Die lange Dauer der Zwischenzeit beeinträchtigt ihren Übergangscharakter in keiner Weise. Denn dieser besagt keine Quantität, sondern eine Qualität. Die Zwischenzeit ist von drei Vorgängen erfüllt: Von der Bezeugung der in Christus geschehenen Selbsterschließung Gottes, von deren geistiger Durchdringung und Entfaltung sowie dem Dienste an der Welt.

1.

Es gehört zum Inhalt der Offenbarung selbst, daß sie in Christus ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht hat und in ihrer Substanz keine Bereicherung mehr erfährt. Es gilt vielmehr das Gesetz der Erhaltung der Substanz der göttlichen Selbsterschließung. Durch die Bezeugung des Christuser eignisses wird die Kraft Christi den in der angegebenen Zwischenzeit lebenden Menschen als Verwandlungskraft zum neuen Menschen vergegenwärtigt. Die Vergegenwärtigung geschieht durch ein zweifaches Medium, durch das Wort der kirchlichen Verkündigung und durch das Symbol der kirchlichen Sakramente. Wort und Zeichen haben eine gegenwärtigsetzende Funktion. Das Vergangene wird so für jede Gegenwart präsent. Es wird repräsentiert. Die Kirche erfüllt, indem sie durch Wort und Zeichen vom Vergangenen, nämlich von Christus Zeugnis ablegt, eine repräsentative Funktion. Das Vergangene bleibt so in seiner Einmaligkeit stehen, wird aber allen Menschen der Zwischenzeit gegenwärtig und erreichbar. Wir können diese vergegenwärtigende Funktion nicht Wiederholung im Alltags-Sinn des Wortes nennen. Denn für die in Christus geschehene Selbsterschließung Gottes ist wegen ihres geschichtlichen Charakters Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit charakteristisch. Wiederholung im strengen Sinn ist eine Kategorie nicht des Christentums, sondern des Mythos, in welchem der Rhythmus der Natur, der sich ständig im Kreislauf wiederholt, gestaltet wird.

Wenn wir freilich das Wort Wiederholung im ursprünglichen Wortsinn verwenden, drückt es in vorzüglicher Weise aus, was im

Christentum geschieht. Denn in diesem Sinne sagt es, daß das Vergangene heraufgeholt wird, so daß es gegenwärtig ist.

Das Vergangene, nämlich das Christuserignis, wird gegenwärtig um der Zukunft willen. Das Entscheidende ist die Zukunft. Der Blick richtet sich nicht in die Vergangenheit, um sich dort zu fixieren, sondern um von dort hoffnungsvoll in die Zukunft zu gehen.

2.

Die Zwischenzeit ist auch die Zeit der Theologie, d. h. der gedanklichen Durchdringung und Entfaltung des durch die Selbsterschließung Gottes Gegebenen. Ähnlich wie die Interpretation eines Gedichtes durch den Literaturgeschichtler nicht zu einer Vermehrung des poetischen Bestandes führt, führt die geistige Bewältigung der Offenbarung durch die Theologen nicht zu einer Vermehrung der Offenbarungs-Substanz. Was dabei gewonnen wird, ist ein tieferes und umfassenderes Verständnis. Die treibende Kraft in diesem innerhalb der Geschichte nie zu Ende kommenden Geistesprozesses ist nach dem Zeugnis der Bibel der Heilige Geist in eigener Person. Anlaß zur konkreten Ausführung des Prozesses geben die jeweiligen Zeitumstände. Denn sie stellen Fragen an den Offenbarungsgläubigen, deren Beantwortung in der Offenbarungssubstanz nicht offen zu Tage liegt, aber aus ihr gewonnen werden kann. So hat z. B. die Rezeption der griechischen Philosophie im 4. bzw. im 13. Jahrhundert Probleme aufgerollt, welche ein neues Bemühen um den Offenbarungsbestand erheischten. Ein anderes Beispiel: Die gegenwärtige Situation richtet an den heutigen Theologen Fragen von höchster Tragweite. Die Fragen, welche die Entfaltung in Bewegung setzen, erheben sich sowohl im Kreise der Theologen, als auch im Kreise der Laien. Es ist noch nicht genügend untersucht, wie weit die sogenannten Laien in der Kirche die theologische Entwicklung vorantreiben. Die französische Theologie der Gegenwart ist hier auf wichtige Erkenntnisse gestoßen. Von den Laien gehen zahlreiche Impulse aus, welche echte und weittragende theologische Bewegungen einleiten.

Die Entfaltung der Offenbarungssubstanz kann so tiefgreifend und umfassend sein, daß ein Offenbarungsgläubiger der Anfangszeit den heutigen Zustand nicht auf den ersten Blick als das ihm

Wohlvertraute, sondern als etwas Fremdes erkennen würde, und erst bei genauerem Zusehen das Fremde als das Altbekannte zu erfassen vermöchte. Darin stellt sich der Offenbarungsbestand in seiner unerschöpflichen Fruchtbarkeit und in seiner unzerstörbaren Selbsterhaltungskraft dar. Es ist für den Historiker überraschend, wie der Offenbarungsbestand trotz der Einverleibung anderer geistiger Welten, vor allem der griechischen Philosophie, nicht vom Fremden überwuchert wurde, sondern seine Eigentümlichkeit bewahrt hat. Mag die Entfaltung noch so weittragend sein, sie verläßt nie die Basis der Überlieferung. Wäre es anders, dann würde das Christentum der gnostischen Auflösung anheimfallen. Das jeweils Neue ist also in der „Zwischenzeit“ die Entfaltung des Alten, ganz anders als vorher, wo das Neue im Offenbarungsgeschehen jeweils eine Substanzbereicherung gewesen ist.

3.

Die Zwischenzeit ist nicht nur die Epoche der Theologie, sondern auch die Zeit des Weltdienstes, durch den die Erde gestaltet werden soll. Wenn auch das letzte Ziel welttranszendent ist, so ist doch die weltimmanente Bemühung nicht überflüssig und nicht entwertet. Der am Anfang gegebene Befehl zur Weltordnung dauert vielmehr für den gesamten Ablauf der menschlichen Geschichte an. Die die Welt erkennende und die Welt ordnende Funktion des Menschen ist daher theologisch legitimiert, ja geradezu geboten. Der Mensch wird dieser Aufgabe als einem göttlichen Auftrag in mannigfachster Weise gerecht: Als Politiker, um das Wichtigste und Umfassendste an erster Stelle zu nennen, als Wirtschaftler, als Sozialreformer, als Berufstätiger im weitesten Sinn, als Wissenschaftler, als Künstler. Er hat sich hierfür verschiedene der Art seiner Weltbemühung gemäße Methoden ausgedacht. Es gibt keine alleingültige oder alleinseigmachende Methode. So sind alle Wissenschaften, die um die Erkenntnis der Welt und des Menschen ringen, in der Offenbarung beheimatet und empfangen von ihr die stärksten und nachhaltigsten Impulse. Es war eine schwerwiegende Verwirrung, wenn lange Zeiten hindurch der Eindruck und die Meinung bestand, zwischen dem Offenbarungsglauben und der Wissenschaft bestehe Antagonismus. In Wahrheit gibt es keine gesicherten

wissenschaftlichen Erkenntnisse, die den Gläubigen zu erschüttern brauchen, und keine Glaubensgehalte, die den Wissenschaftler zu hemmen brauchen. Geschichtlich tritt dies darin hervor, daß das in der Atmosphäre der Offenbarung lebende Hochmittelalter jene Zuwendung zur Naturerkenntnis brachte, auf der die neuzeitliche abendländische Wissenschaft sich entfalten konnte. Die Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaft liegen wesentlich auch in jenen christlichen Verpflichtungen zur Gestaltung der Welt.

Im Bereiche des wirtschaftlichen Lebens sind in unserer Frage besonders wertvolle und weittragende Erkenntnisse erzielt worden. Die gesamtwirtschaftliche Entfaltung Europas mit seiner Arbeitsgesinnung, seiner technischen Entwicklung, seinen organisatorischen Formen hat, wie die heute machtvoll vorangetragene kultursoziologische Forschung zeigt, ihre Wurzel in jener geistesgeschichtlichen Wende, die Europa mit dem Christentum vollzogen hat. Vor allem ist durch neuere Untersuchungen der enge Zusammenhang zwischen dem Glauben und bestimmten Wirtschaftsformen aufgedeckt worden. Die Arbeiten von Max Weber, von Hans Erich Stier und besonders von Alfred Müller-Armack, haben zu dem erstaunlichen Ergebnis geführt, daß der Katholizismus, der Calvinismus, das Luthertum dort, wo sie sich auszuwirken vermochten, jeweils ganz bestimmte charakteristische Wirtschaftsgebilde geschaffen haben¹⁴⁾.

Damit ist auch schon gesagt, daß es im Abendland eine vom Christentum getragene durch alle Jahrhunderte durchgehaltene Kontinuität gibt. Der entscheidende Einschnitt ist die mit dem Christentum einsetzende Wende. Von da an gibt es trotz aller geschichtlichen Wandlungen und Revolutionen keine in die letzte Tiefe gehenden Geschichtsbrüche mehr. Man muß dies gegenüber weitverbreiteten Vorurteilen unterstreichen. Im Bereich der Wirtschaft, um ihn noch einmal als Musterbeispiel anzuführen, hat sich gezeigt, daß die aus christlicher Wurzel geborenen Grundgedanken des wirtschaftlichen Verhaltens vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart in kontinuierlicher Weise ihre Anwendung fanden. In der Geistesgeschichte zeigt sich dem sorgfältigen Beobachter der gleiche Vorgang. Die differenzierten Gestaltungen der Neuzeit sind, wie Müller-Armack sagt, im Mittelalter gewissermaßen präformiert. So erstreckt sich in Europa in horizontaler Linie etwas Gemeinsames, von den Anfängen bis zur Gegenwart. Dies treibt immer neue For-

men aus sich hervor. Ihnen wird damit der Charakter der Neuheit, der Selbständigkeit und Eigenwertigkeit nicht abgesprochen. Aber es lebt in ihnen ein unveräußerliches Erbe, das sich bis heute mächtiger gezeigt hat als das Unterschiedene. Die Diskontinuität wird überlagert von der Kontinuität ¹⁵⁾.

Die theologische Fundierung bedeutet nicht, daß in die Versuche, die Welt zu erkennen, d. h. in die Methode der Wissenschaft der christliche Glaube eingeht. Es gibt in der Tat, wie oft gesagt wurde, keine christliche Chemie, keine christliche Physik und keine christliche Astronomie. Dennoch hat der Glaube auch für diese wie für alle anderen Wissenschaften große Bedeutung, insofern er den Menschen zu jener selbstlosen Hingabe an die Welt befähigt, in der allein die rechte Welterkenntnis gedeihen kann. Er schafft gewissermaßen das Klima, in welchem die Wissenschaft wächst. Zudem stellt er den Menschen vor jene Verantwortung, die ihn davor bewahrt, seine wissenschaftlichen Ergebnisse in den Dienst der Zerstörung statt des Aufbaues zu stellen. Er fügt dem Intellekt das Ethos hinzu.

Es ist eine Frage, ob es bestimmte Gestalten des politischen, des kulturellen, des wirtschaftlichen und des sozialen Lebens gibt, welche wir spezifisch christlich nennen können, ob es also z. B. einen christlichen Staat oder eine christliche Sozialordnung gibt. Noch zugespitzter lautet unsere Frage, ob es eine Kultur gibt, von der man sagen kann, daß sie und nur sie christlich, d. h. dem Wesen jenes lebendigen Gottes gemäß ist, der in Christus gesprochen hat. Man wird dies Letzte vereinen müssen. Denn Gott ist viel zu groß, als daß er sich in einer Weltgestalt, in einer Kulturform, adaequat darstellen lassen würde. Man muß jedoch hinzufügen, daß der Mensch in allen seinen weltgestalterischen Anstrengungen sich selbst darstellt, und zugleich sich selbst den Raum für sein Leben schafft. Er stellt sich dar entweder als einen Freien, und zwar als einen in der absoluten Bindung an Gott Freien oder aber als einen in der absoluten Bindung an den Menschen Versklavten. Jene Ordnung ist dem christlichen Geiste am meisten gemäß, welche der Freiheit und Würde des Menschen und zwar eines jeden Menschen die höchsten Chancen gibt. Wenn die Geschichte des Abendlandes durch die Freiheit geprägt ist, so ist dies jenem Menschenbilde zu verdanken, das seine Heimat zwischen Euphrat und Tigris hat und

in den Schriften des Alten Testaments bezeugt wird, aber erst im Abendlande wirksam werden konnte. So gibt es Kulturgestalten, welche dem Christentum gewissermaßen verschwistert, ja in ihm beheimatet sind, und solche, die ihm feindselig sind ¹⁶⁾.

Besonders schwierig wird die Frage nach dem Verhältnis von Offenbarung und Welterkenntnis dort, wo die Offenbarung und die Wissenschaft ihre Aussagen über den gleichen Gegenstand machen. Das Problem konzentriert sich um das Wort Weltanschauung. Für seine Lösung ist es entscheidend, die Weltanschauung vom Weltbild zu unterscheiden. Unter der Weltanschauung verstehen wir im Alltagssinn des Wortes eine solche Anschauung von der Welt, welche auch die Frage nach ihrer Herkunft und ihrem letzten Sinn, also die methaphysische Frage beantwortet. Sie ist daher nicht unabhängig vom Glauben. Weltanschauung und Glaube stehen vielmehr in engem Zusammenhang. Mit dem Worte Weltbild hingegen bezeichnen wir die Zusammenfassung und gedankliche Verarbeitung der Ergebnisse der Naturwissenschaft zu einer Gesamtschau. Die letzten metaphysischen Fragen nach dem Sinn der Welt werden dabei nicht gestellt ¹⁷⁾.

Es war ein großer und verhängnisvoller Irrtum, daß unter Christen und Nichtchristen vielfach die Meinung bestand, Glaube und Weltbild seien miteinander auf Gedeih und Verderben verbunden. Es gehört zu den wahrhaft tragischen Ereignissen der Neuzeit, daß die Gläubigen streckenweise ein veraltetes Weltbild glaubten festhalten zu müssen, um gläubig bleiben zu können, während die Entdecker und Erfinder neuer Weltbilder vielfach meinten, den alten Glauben ablehnen zu müssen, um die neuen Weltbilder bejahen zu können. In Wahrheit ist die Offenbarung mit jedem Weltbild, mag es das Ptolemäische oder das Kopernikanische oder das Plancksche oder welches immer sein, gleichermaßen vereinbar. Einer der wesentlichen Fortschritte des menschlichen Geistes besteht in der Befreiung des Glaubens von der Verstrickung in bestimmte Weltbilder und in der Befreiung der Weltbilder von einer ihnen irrtümlich zugesprochenen Autorität des Glaubens. Hierin haben Theologie und Profanwissenschaft Großes geleistet.

Die Weltbemühungen des Menschen sind wesentlich ein universeller Prozeß, in dem nichts ausgelassen wird. Sie sind zugleich ein unabsehbarer Prozeß. Sie kommen nie zum Abschluß. Man kann

ihnen innerhalb der menschlichen Geschichte keine Grenze setzen. Sie können daher der Welt nie eine endgültige Gestalt geben. Alle von menschlicher Anstrengung hervorgebrachten Gestalten tragen den Keim zu ihrem eigenen Untergang und zur Geburt neuer Formen in sich. So weiß sich der Offenbarungsgläubige in die Spannung versetzt, daß er mit dem Aufgebot aller Kräfte an irdischen Werken zu arbeiten berufen ist, die dem Gesetze der Vergänglichkeit unterliegen.

Vor der Resignation wird er jedoch bewahrt durch die Gewißheit, daß die Welt ihre letzte Gestalt dennoch findet, und zwar durch einen Eingriff Gottes. Dieser bringt den letzten Fortschritt, den mit dem Worte Revolution zu bezeichnen nichts anderes hindert als die säkularisierte Bedeutung dieses Wortes. Am Anfang und am Ende steht also eine Tat, nicht ein Gesetz: die Tat der Schöpfung und die Tat der Vollendung. Was durch die Vollendungstat Gottes herauskommt, ist die endgültige Verwandlung der gegenwärtigen Welt. So revolutionär die Umschaffung der Welt in eine transzendente Existenzweise ist, so stellt sie doch keine absolute Revolution dar. Denn in der verwandelten Welt wird sich in neuer Existenzweise alles durchhalten, was jemals zur Welt gehört hat. Diese kommende Weltgestalt wird alles beherbergen, was die Menschen ihr in erkenntnismäßigem und gestalterischem Tun eingebildet haben. Alle Mühe und Liebe, die der Mensch innerhalb der Geschichte aufwendet, wirkt hinein in diese transzendente Zukunft. So gibt es in Wahrheit nichts Vergängliches; alles bleibt ewig. Vergänglich sind die Existenzweisen, unvergänglich ist der Inhalt, der, wenn die Stunde schlägt, durch Gottes Eingriff eine unvergängliche Existenzweise gewinnt. Jeder wird sich daher in der verwandelten Welt mit allem, was er geleistet hat, selbst wiederfinden. Darüber hinaus wird es keine wesentlich neue und höhere Existenzweise mehr geben. Aber diese zukünftige transzendente Existenzweise wird an geistiger Intensität unaufhörlich zunehmen, ohne daß sie jemals ein Ende erreicht; denn Gott, der absolute Geist und die absolute Güte, die personhafte Wahrheit und Liebe, wird sich in diesen höheren Geschöpfen der Zukunft in einem wahrhaft unendlichen Prozeß immer machtvoller durchsetzen. Sie wird im Gegensatz zur anti-personalistischen Zukunftshoffnung auf ein irdisches Paradies durch und durch personalistisch sein. Sie wird eine endgültige Synthese von Altem und Neuem unter dem

beherrschenden Gesetz des transzendenten Neuen darstellen. Während innerhalb der Geschichte die Diskontinuität überlagert wird von der Kontinuität, wird in jenem zukünftigen Weltzustand die Kontinuität für immer überlagert von der Diskontinuität. Dieses Zukunftsbild begründet eine Zukunftshoffnung und gewinnt den Charakter des Appells, den die Schrift so formuliert: „Richte die erschlafften Hände und die wankenden Knie wieder auf und mache gerade Schritte, damit, was lahm ist, nicht abirre, sondern geheilt werde ¹⁸⁾.“

ANMERKUNGEN

¹⁾ Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain [1794; deutsch 1796]. G. Hazard, Die Krise des europäischen Geistes, übertr. von H. Wegener [Hamburg 1939]. Derselbe, Die Herrschaft der Vernunft übertr. von H. Wegener und K. Linnebach [1949].

²⁾ Gen 1, 28.

³⁾ Gen 2, 14 f.

⁴⁾ Gen 8, 21 — 9, 17.

⁵⁾ Gen 12, 1 — 4.

⁶⁾ Hebr 11, 8 — 19.

⁷⁾ Vgl. Th. Steinbüchel, Karl Marx. Gestalt, Werk, Ethos [Tübingen 1947]; gedruckt auch in: Sozialismus. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte I. [1950].

⁸⁾ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik. I 2 [1938] 106. M. Schmaus, Von den Letzten Dingen [1948] 70 f.

⁹⁾ Offb 21, 1.

¹⁰⁾ Gen 14. Diese Deutung stimmt auf das Beste überein mit der Schriftlehre, daß Christus Priester ist ewiglich nach der Ordnung des Melchisedech (Hebr 7),

¹¹⁾ J. R. Geiselmann, Jesus der Christus [1951].

¹²⁾ Vgl. H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung [1945]. Derselbe, Zur Terminologie und zum Wesen der christlichen Neuheit bei Irenäus, in: Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums Franz Joseph Dölger dargeboten [1939].

¹³⁾ Vergl. K. Prümm, Christentum als Neuheitserlebnis [1939].

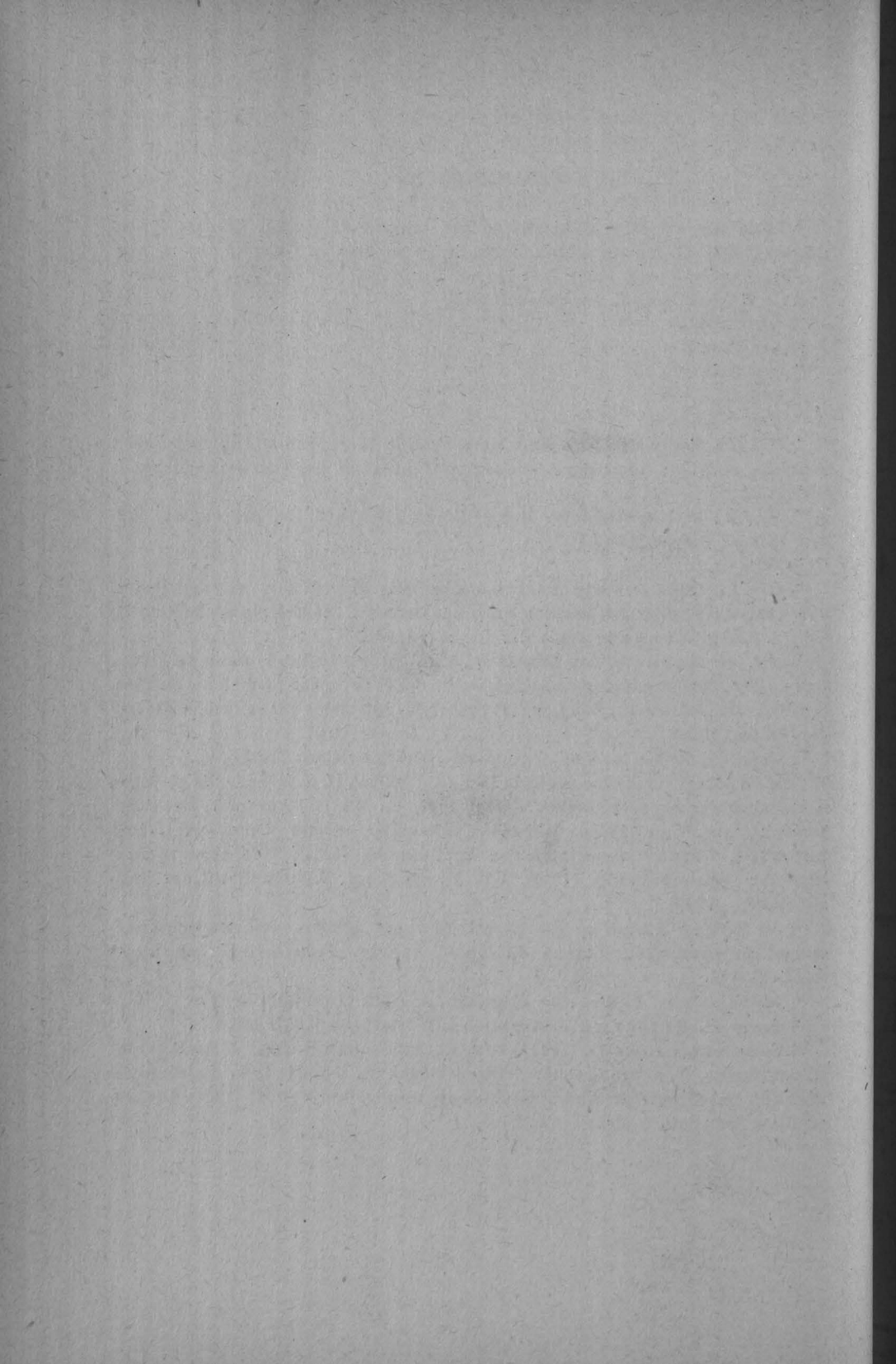
¹⁴⁾ M. Weber, Religionssoziologie [3 Bde. 1920/21]. H. E. Stier, Die geistigen Grundlagen der abendländischen Kultur [1947]. A. Müller-Armack, Das Jahrhundert ohne Gott [1948]. Derselbe, Diagnose unserer Gegenwart [1949]. Derselbe, Entwicklungsgesetze des Kapitalismus [1932]. Derselbe, Genealogie der Wirtschaftsstile [1940]. Vgl. H. Bechtel, Wirtschaftsstil des Spätmittelalters [1930].

¹⁵⁾ A. Müller-Armack, Die Einheit Europas geistes- und wirtschaftsgeschichtlich gesehen, in: Europa. Erbe und Auftrag. Festschrift Bruno Kuske (1951) 58—71.

¹⁶⁾ M. Schmaus, Katholische Dogmatik, 4. Aufl. II (1951) 184—225.

¹⁷⁾ Siehe W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch [1947] 406 f.

¹⁸⁾ Siehe zum Ganzen O. Cullmann, Christus und die Zeit, 2. Aufl. [1948]. M. Schmaus, Von den Letzten Dingen (1948). N. Berdjajew, Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen, übertr. von B. Foß [1951]. Die angeführte Schriftstelle steht Is 35,3.





MICHAEL SCHMAUS

Katholische Dogmatik

3. und 4. umgearbeitete Auflage

Band I

Gott der Dreieinige

Gr.-8°, XVI, 648 Seiten. Brosch. DM 19.—, geb. DM 21.80

Band II

Gott der Schöpfer und Erlöser

Gr.-8°, XVI, 962 Seiten. Brosch. DM 29.80, geb. DM 32.80

Band III/2

Die göttliche Gnade

Gr.-8°, XII, 468 Seiten. Brosch. DM 20.80, geb. DM 23.80

MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN